

発達史上巻」六五頁日本評論社一九四三年

(5) 神仏習合日本民族本来の信仰である神道と大陸から伝来した仏教との結合調和の状況思想文化信仰に大きな影響を残した。

(6) 前掲「近代医療保護事業発達史上巻」一三〇一五頁参照

(7) 西洋医学導入を契機として、施療病院の設立と貧窮病者の救療についてであつて、一つは明治元年大阪裁判所に、一つは同年十月東京府に達せられている。(内閣記録局法規分類大全第一編衛生門病院四七八・四七九頁)

(8) 「医制」七十六ヶ条からなり医療及公衆衛生の目的、行政、教育、医師、薬剤士産婆の身分と開業への保護と診療費について医薬分業を規定している。現行医療法の原典ともなるべきものである。

(9) 伝染病予防制度の最初のものであるが、国民全体を対象としたものでなく、貧困者を対象としており、その意味では社会事業立法の最初である。

(10) 明治二〇年(一八八七年)九月「府

県立医学学校ノ費用ハ明治二一年以降地方税ヲ以テ之ヲ支弁スルトヲ得ズ」勅令第四八号

(11) 小学館「万有百科大事典」4(哲学・宗教)

(12) 孝橋正一「社会科学と現代仏教」二二七〜二二八頁(倉元社)

(13) 西光義敏「仏教系社会事業施設における教化活動」仏教大学仏教社会事業研究所「仏教福祉」第三号六三〜六四頁

(14) 孝橋正一「社会科学と現代仏教」一九〇頁

(15) 朝日新聞社編「日本の医療7どう医療をよくするか」医療の質をどうよくするかについて、高橋昶正、中川米造大熊由紀子、三氏座談会のまとめより、一八六〜一八七頁

(16) T・フレッチャー著岩井裕彦訳「医療と人間」五〇頁(誠信書房)

(17) 日本医療社会事業協会編「医療社会事業例集」五五頁(医学書院)

(18) 守屋茂「仏教社会福祉学の本質」同朋学報第一一〇号

(19) 孝橋正一「社会科学と現代仏教」一九〇頁

教育社会学の立場から

重 松 俊 明

(仏教大学教授)

一

仏教福祉について何か書けと云われまし

たが、わたくしは仏教についても福祉についても全くの素人であつて、おひきうけする資格はないと思っています。が優れた仏

教者の方々が、仏教と福祉を結びつけるためずいぶん御苦心なさっているのを見て、ふかく感動して、執筆をお引受けすることになりました。

わたくしは、教育社会学を専攻しています。どうして社会学をやろうと思うようになったかといへば次のような経緯があるのです。中学生のころは、わたくしの関心は、自分の身の事柄か、さもなければ、飛び上って宗教的信仰のようなものでした。ところが中学四年の時、河上先生の貧乏物語を読み、先生のけだかいヒューマニズムの精神に心をうたれ、学問的には、社会というものと知った。今まで身の上学的なものに関心をもっていたが、両者の中間あたりに位する社会というものがあることを知った。それから、わたくしの学問的関心は社会というものに定着して変ることにはなかった。学問も社会学をえらぶことになった。しかし、当時、社会学はまだ生れたての赤ん坊みたいなもので、学界から一人前の科学と事実上は認められていなかったようです。それで社会学としては、

早く社会科学界の中に市民権を得たいと考えて、社会学が科学として成り立つということを論証しようとして方法論 *Methodologie* がさかんであった。切る気もないのに、ナイフばかりといっているなんて皮肉を云われる向きもあった。戦後はアメリカの社会学が流れこんで、わが国の社会学は様相が一変した。そして、業績も数多く出た。こうして、ナイフを研ぐばかりでなく、実際、切るようになった。今では押もおされもせぬ地位を社会科学界に持つてゐる。考えてみるに、社会学が社会科学として認められるようになったのは、方法論もさることながら、実際は、内容のある研究業績がたくさん出てきたということからであろう。

さて教育社会学と仏教福祉学には互いに共通のものがある。二つの学問を結びつけて一つの学問を作ろうとしているから。戦後わたくしは日本の再建に尽したいと思つて。さて何を手がけたらいいかと考えると、政治と教育という答が返ってきた。が政治は自分には向かぬ、となれば、残る道は教育しかない。それでは教育を通して日

本再建に貢献しようと考えて教育科学研究会なるものを作って、現場の小中学の先生と協同研究をやった。ちなみに前文部大臣永井道雄君も有力な同志の一人でした。その頃の小中学の先生たちの殆んどが校長になりました。

こうして、わたくしにおいては教育学と社会学とは結びつきましたが、同一の人が二つの学問をやったからといってそれが結びつくとは限らない。二つが結びつく内的必然性がなければならぬ。この点、社会学という学問は特異な性質をもっている。この学問の対象が人間そのものということである。

このことは、社会学の対象は観念的意味形象というようなものでなく、まさに現実的なものであるということである。ここで社会学の対象は「社会的現実」*die soziale Wirklichkeit* として規定される。

ここで社会的現実の分析をしなければならぬ。ハンスフライヤーという人の現実科学としての社会学 *Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft* に依ることにする。フライヤーのこの書物は何故か知らない

が、現われた時から、わが国の社会学界では余り高く評価されなかった。科学というより哲学であるというのがその理由の一つであった。しかし、わたくしはその批評は取るにたらぬと思う。社会学を根本的に全的に考究すれば、哲学的になるのは当然である。

「社会的生命性」社会学の対象である社会的現実、人間関係・社会集団は素材が人間そのものである。生命をもった生きものである。社会科学でこういう特質をもった学問は、心理学及び歴史学を除けば外にないのである。社会的現実が生きた人間そのものから形成されたものであり。いわば、形式化された生命であり、生命化された形式である。だがそれは人間により制作されて、出来上って上はもはや手の加へようのない作品というよりも、人間がそれにおいて、現実生活する原秩序であり、人間文化や制度を生み出すいわば原形質といわねべきものである。社会的現実が生きた人間によって形成されたものであり、従ってそれ自体また生きたものである。この生動する現実の構造や運動法則をつかむの

が社会学の仕事なのである。つまり人間の社会的な在り方ないし人間によって形づくられる形象の構造原理や運動法則を究めるのが社会学の本質的課題である。この点で社会学は他の精神科学・文化科学ないし社会科学と根本的な相違をもっている。他の諸科学は客観的精神の世界から、それぞれ固有の部分領域を取り出して、これを歴史的体系的に研究する学問であるが、社会学の対象はこれらの対象と並行して並ぶのではなくて、それらを垂直に切るものである。諸科学の問いの方向はまさに経系に相当する。それは生きた人間の社会的在り方そのものを問題とするものであり、人間生活の生命の層から遊離することなく不則不離の立場をとるものである。人間の社会的存在は客観的製作の世界に属するものではなく、これら文化財が依って立つ土台をなしており、文化一般に生命性をあたえる源流なのである。文化が人間の社会的行為から創造されるものとすれば、社会学は文化創造の基礎たる人間の行為そのものに考察の眼を向け、かつ、この行為に基底づけられて成立する人間関係や社会的形象の構造原

理、運動法則を考察するものである。このように社会学の対象たる社会的現実、もろもろの精神文化や政治的経済的諸活動に関する技術的知識が、それから昇華してゆく源泉とみなされるから、それらの固定性や凝固性どちがつて、著しい流動性をもっているのは当然である。がそれにも拘らず、それ自身やはり形成されたものとして対象的客観性をもっていることも否定できない。その意味において、社会的現実が生動する生命態でありながら、科学的考察の対象たりうるのである。がこの対象性や客観性は、今一步下れば科学的認識の限界を越えるという客観性の極限 *Grenzsituation der Objektivität* の場合に当たる。すなわち、それは形態的であるが凝固せるものではない。不動に見えても時間の流れから宙に浮いているものではなく、形式として把握された生命 *Leben* であり、生動する形式である。

主体の同一性。社会的認識においては、社会的現実が客観的对象としてわれわれと対立しているかに見えるが、これをどこまでも掘り下げていくなら結局、我々自身に

突きあたることになる。対象を構成する素材が生きた人間そのものだからである。認識する主観と認識される客観との同一性ということが顕著にあらわれている。認識対象は認識する主体から切りはなされるものではなく、認識するものじたい実存的にそれと結合している。従って客観の対象として冷ややかにわれわれに対立しているかに見えるものが、まことはわれわれ自身にほかならない。生ける現実が自己自身を認識する。 Eine lebendige Wirklichkeit erkennt sich selbst という根本事態がここに存在するのである。

社会学は、他の社会科学文化科学たとえば教育学、宗教学、政治学、法学、経済学等々と、並行にならぶのでなく、これを垂直に切るもので、他の諸科学を経糸とするならば社会学は緯糸に相当する。その交叉するところに、新しい学問を創り出す。たとえば教育社会学、宗教社会学、法社会学、経済社会学等々である。なぜそういうことになるかといえ、社会学の独特の性質からくるものである。そもそも不変な形式となつて、己れを生み出した生の流動的過程を越

えるということ Wendung zur Ideeは、精神作用の本質に属することである。上昇して観念世界にはいった観念的形式は、それを生み出す創造体験の過程から上昇して不変の存性を獲得する。ここにおいては生成は止み時間は静止し、生は命なき形式へと転化してしまう。社会学の対象である社会的現実はこちら観念形式、文化形式を生み土台をなしているものである。これが社会学が他の諸科学と結びついて、新しい学問を成立せしめる論理的必然性である。

さて、仏教福祉についてだが、仏教と福祉を結合させて新しい学問 Wissenschafteを創造することはむづかしい、一方は宗教であり他方は事業であつて、結合する論理的必然性がないようだ。したがつて、仏教徒は仏教福祉をはじめから学問として確立しようなんて考えないほうがよいし、優れて実践的な学問である社会福祉学は実践的活動が、先づ第一であらう。仏教福祉学が学として成立するかなんてどうでもよいことである。そして仏教福祉が学として成りたたねば福祉活動ができないものでもない。

それでは仏教福祉はどのようにして、社会福祉に貢献できるであらうか。それは、ひどい人間疎外に陥っている人びとを解放してやることである。全体的人間としての自己実現をとげさせてやることである。マルクスは全面発達ということを唱えた。共產主義を信奉する者もしない者も、これを認めないわけにはいくまい。そこで、全体的人間とか全面発達を遂げた人間とかいう人格を、構造的に考察してみよう。

二

「身体的、心的、精神的統一体」 Leiblich-seelisch-geistige Einheit トーマス・ホッブスは、人間の生は死に至つてのみやむ欲求の連続であるといった。ここではホッブスに従つて、人間の生を欲求の観点から見ることにして、それを身体的、心的、精神的の三次元の欲求の統一体として分析を進めることにする、これら三次元の欲求は人間が人間として生きいくためにどうしても充足しなければならぬ基本的欲求といつていいものである。この基本的欲求の充足によつて、全体的人間としての自己実現が可能となる。

(1) 第一次の欲求、身体的欲求と心的欲求をあわせて第一次の欲求といっておく。これは言いかえれば、生理的欲求ならびに心理的欲求といふことができる。

身体的（生理的）欲求としては、食欲、排泄、性欲、睡眠、休息等の欲求をあげることができる。人間も動物であるから、基底によこたわる動物的欲求を充たさずには生きていけない。これらが充たされなければ、人間は死んでしまうか、充分充たされない場合、人間はひたすらその充足のみ求めて、生活が動物的次元に墮してしまふことを考へればわかることである。

心的（心理的）欲求としては、安全性、関係づけ relatedness の欲求、愛し愛されたいという欲求、自尊心等を主なものとしてあげる。安全性の欲求についていえば、人間は常に生命の危険にさらされ、安全性を脅かされる状態で生活を強いられると、精神の健康を失って神経症的になるのである。バートランド・ラッセルは幼児教育論のなかで、幼児の心に決して恐怖心を植えつけてはならないと言っている。人間が残忍な行為するのは恐怖心からと言

う。戦場心理として、平常時には考えられない残忍なことをやるのも、我身の安全性が脅かされているという恐怖心からである。

「関係づけ」の欲求も、人間の心的な基本的欲求である。人間は生れながらに孤独を敵とするものであると、ホッブスも言った。社会の起源は、太古の民の孤独の恐怖にあったという人もある。樹上から下りた人類が、夜の暗闇のなかで火の周りに集っているときに、群れから追放されて、離れた森の中で独り生きていかねばならぬ人間の死ぬほど心細い孤独感を思いやつてみるとよくわかる。現在大衆社会において、人間関係が疎遠になり、孤立化していき、人びとが「孤独なる群集」になっているとすれば、それはこの関係づけの欲求という人間性そのものに根ざす基本的欲求に反する方向に社会が進んでいるのであって、明らかに病理的社会現象といつていいだろう。

「情愛の欲求」愛し愛されたいという欲求であるが、これも人間にとって基本的欲求である。自分は人に愛されていないと思うとき、人間は不安になり、懷疑的になり、陰鬱になって生きていく上での氣力を

失うものである。幼少年期にはとくにこの欲求は強い。幼児が元氣浚刺と成長していくのは、自分は両親に愛されているという安心感があればこそである。子どもは成長の過程で、子どもながらの冒険をして―たとえば立つて歩きだすというようなことをして―恐怖心にうちかつて成長を遂げていくものであるが、子どもに、あえてこの冒険をおかす勇氣をあたえるものは両親の愛情の力である。

自尊心。人間の品位に値するように遇してもらいたいという欲求である。ドストエフスキーは「死の家の記録」のなかで、囚人にこのうえない苛酷な刑罰をあたえようと思うならば、彼らの日々の作業を無意味なものにすればよいと云っている。たとえば、桶のなかに砂をいれておいて、終日それをつかせるというようなこと。無意味なことをさせられるくらい人間にとっての侮辱はない。そういう侮辱をつづけられたら誰でもむしろ死をえらぶであらう。囚人も人間である。だから、人間として遇してやらねばならない。人間としての取り扱いは、彼ら神を忘れた人びとをも人間らし

くさせるものだ。人間は人間の品位に値するように遇してもらいたいという基本的欲求が存しているのである。

(2) 二次的欲求、これは人間に固有な高次の精神的欲求である。これに属するものとしては、自発性、創造性、人間愛、責任感、知識愛、美的鑑賞、宗教的情操、遊戯性、ユーモアのセンスと笑いといったような人間にとって高次の精神的な諸欲求があげられる。

自発性。人間には、みずから成長しようとする意欲が生具的にそなわっている。これは動物にはないものである。人間の本性は怠惰だという説もあるが、これは誤った説である。

子どもを見るがよい。彼らは強制されなくとも、つねに活動的である。活動的であることがむしろ人間の本性であって、何もせずにいたい、何もする気がないという状態は、明らかに、病理症状をおこしていることである。

創造性。人間はもともと自然によって造られたものであり、みずからの意志でもなくこの世に生まれてきて、またみずからの

意志でもなしに、この世から放りだされてしまふ。そのかぎりにおいて、人間はまったく自然の被造物である。しかし、人間として成長していくことは、造られたものから創るものへ変わっていくことである。被造物という受動的状態を超越して、創造者としての能動的状態に変わることである。この創造的活動をなすことにおいて、人間はよろこばしい緊張感をもち、自己表現のよろこびを感じ、生命の充実感を味わい、そこに生きがいを見いだすことができるのである。

人間愛。巨大な現代社会は、原始社会のような血縁、地縁を原理として結合することは、もはや不可能になっている。その意味で現代人はすでに血と土の絆を断たれた人間である。血と土という自然のあたえた絆をすでに断たれたからには、われわれに残された道は人間的な絆を新しく創造するほかはない。それは、人間を人間として愛するという人間愛しかないわけである。偉大な宗教者の教えた愛はすべてこのような人間愛であった。キリストの教えた隣人愛、釈迦の説いた慈悲というのは、明らかに

閉ざされた血と土の絆による愛などというものではなかった。現代大衆社会の根底によこたわる孤独感から救われようとして、マイホーム主義が、一種の対症療法として人びとをひきつけている。しかし、父と母と子がべつたりくつついたマイホーム主義の閉鎖的な近親愛は、言葉をとわずにいえば、一種の心理的近親相姦の關係である。一種の心理的退行現象である。人間社会においては生理的な近親相姦は原始社会から、きびしい習律によって禁じられ、現在では法律によって禁止されている。が、心理的近親相姦は禁止されるところが、麗しいもの尊いものとして賛美されている。そしてその限界や欠陥や醜さや恐るべき悪影響については、一般にほとんど気づかれていない。しかし、このように閉ざされたマイホームの近親愛だけで育てられたなら、子どもは人間としての成長を妨げられ、おそらく精神的不具者になるであらう。したがって、血と土の絆から解放された開かれた人間愛による結合のみが、人を支配することも支配されることもなく、他者の人格の自由と独立をじゅうぶんに認め、かつ自

己の人格の自由と独立を失うことなく、たがいに結合し一体化することを可能とするのである。ところで、戦争は、人を異常にし、正気を失わしめるから、ままた愛国心の名において、人間愛が非国民的だと非難されることもあるものだが、われわれはいかなる状況のもとにおいても、正気のある愛のほうを選ばねならない。

責任感。日本語の責任にそうとうする英語は responsibility ドイツ語は Verant-wortungである。いずれももとの意味は応答するということである。何に応答するかといえば、それは他者の期待にたいして自発的に応答するのである。それが責任を果たすということである。このように、期待に応えあうという用意がぜんぜんなかったら、人間関係は成立の基礎を失う。そのため、各人は自己を過去・現在・未来にわたるもうものの行為の連続の主体としての実感、すなわち、アイデンティティ identity をもっておらねばならぬ。このような連続性や統合性の感覚のない人格は、責任感をもちえないし、もちろん正常とはいえない。知識愛。ギリシヤ人は知ることのよろこ

びということを行い、無知であることを悪徳と考へた。アリストテレスは、人間はその本性上知ろうと欲すると云つてゐる。ただし眞の知識とは、断片的なクイズ的な知識ではなくて、また物事の外面や現象の表面を感覚的につかむものではなくて、その核心にせまり、本質を洞察する理性の働きをいうのである。

ユーモアのセンス。物事や他人や自己自身にたいしても、我執にとらわれず、客観的に距離化して見るのできる人へののみ、ユーモアのセンスは生まれるのである。こういう人は氣持に余裕があるからである。また、ユーモアのセンスのある人は、おのれを客観視することができるから、決してノイローゼにならないといわれる。日常生活において、ちよつとユーモアのセンスを発揮することは人をもおのれをも幸せにすること、優れて人間的なことである。

美的鑑賞、遊戯性。実用的価値をはなれた純粹に美的な芸術鑑賞や遊戯のできる人は、人間性の豊かな人で、幸福な人生を送ることができる。しかし、こういう能力は教育・学習によつて開発しなければ、ひと

りでに生じるものではない。今後レジャーの増大の必然とともに、どうしても開発しなければならぬ能力だといつていい。人間が人間性を豊かに培ひ、人間として正常に成長していくには、右に述べた第一次的欲求と第二次的欲求を統一して充足していかねければならない。ここに全体的人間としての自己実現が可能になるのである。この第一次的欲求の充足は、主として政治・經濟の発達にまつことが大であるが、第二次的欲求の精神的欲求は、専ら、広い意味での教育によつて充たされ促進されるものである。第一次的欲求は、これが充足されなければ、人間は動物的になつたり神経症になつたりするものだが、このうちとくに生理的欲求の一部は、受動性が強く、充足されると一時的に休止し現状維持をつづけるものである。しかし、第二次的な精神的欲求は能動的で、充足されることによつて休止することなく、この欲求の充足は精神的健康を増進させ、しかも、そのエネルギーは燃えつづけて尽きることがない。しかしながら、この高次の人間的欲求は、低次の第一次的な生理的、心理的欲求がある程

度充たされてはじめて生じてくるものである。自発性とか知識愛とか人間愛とか美的鑑賞といったような第二次的欲求は、食欲・睡眠・休息等の生理的欲求や、安全性・関係付・情愛といったような心理的欲求が充たされてはじめて、人間に湧き出てくる欲求なのである。だから、第一次的欲求を蔑視ないし軽視して第二次的欲求のみを育てようとする教育は、誤った禁欲主義的精神主義的教育だといつていい。したがって全体的人間としての自己実現を可能にするためには、第二次的欲求を生ぜしめる条件となる第一次的欲求をまず充足せしめることが要求されるのである。しかも、第一次的欲求を充足せしめる条件づくりをするのは、主として政治・経済の力にまつのであるから、人間にとって究極目標である全体的人間としての自己実現のためにも、政治と教育は協力しあわねばならぬといえるであろう。

三

第一次的欲求と第二次的欲求を統一して充足するところに、全体的人間としての自己実現が可能となる。第一次的欲求の充足は、主として政治・経済の発達にまつこと

が大である。第二次的欲求の精神的欲求は、専ら教育の力に充たされ促進されるものである。第一次的欲求は、これが充足されなければ、人間は動物的になったり、神経症的になったりするものだが、このうち生理的欲求と心理的欲求の一部は受動性が強く、充足されると一時的に休止し現状維持をつづけるものである。しかし、第二次的な精神的欲求は能動的で充足されることによって休止することなく、この欲求の充足は精神的健康を増進させ、しかもそのエネルギーは燃えつづけて尽きることがない。しかしながら、この高次の精神的欲求は、低次の第一次的な生理的、心理的欲求がある程度充たされてはじめて生じてくるものである。自発性とか、人間愛とか、知識愛とか、美的鑑賞といったような第二次的欲求は、食欲・睡眠・休息等の生理的欲求や、安全性・関係づけ、情愛といったような心理的欲求を充たされてはじめて、人間に湧き出てくるものである。だから、第一次的欲求を軽視ないし蔑視して、第二次的欲求を育てようとする教育は、誤った禁欲主義的精神主義的教育だといつていい。

仏教（一般には宗教）は第二次的欲求に属するから、精神教育を本来の仕事としなければならぬ。だからといって、第一次的欲求を軽視したり、否定したりしてはならない。東北のある農村の出来事だが、ある家の息子が出稼にいつて材木運搬業に従事していたところ不幸にも材木の下敷になつて死んだ。知らせを聞いた母親が何と云つた。「ああ、あの子には悪いことをした。貧乏なばかりに、いつも怒つた顔ばかりして笑顔ひと見せずに死なせてしまった」と云つて泣いたという。こんな悲惨な話がまたとあろうか。あまり貧乏で第一次欲求が充たされないと、人間は笑うこともできなくなるものだ。この農婦の場合は人間的成長を期待するのは無理であつて、まず笑うことができるようにしてやらねばならない。笑うということはすぐれて人間的なことであるから。そのためには、政治・経済の発達にまつほかはない。

社会福祉は経済的貧困の解消に努力している。それは第一次的欲求を充足するのであるから、それでいいのであるが、そればかりでは、全体的人間にはならない。今、

欧米、東洋でわが日本にも顯著に現われている現象であるが、消費生活の異常な高まりということである。「豊饒のなかの極度の精神的貧困」消費が浪費の域にまで達しつつある。正常な社会の発展は、各領域が平等に発達することを要する。ある領域のみが跛行的に発達すると社会は一種の病理症状をおこす、現代わが国の情况は、まさにこれである。今こそ仏教者は憤起して、

社会病理克服の為に精神教育に努力すべきである。そして、今のような人間が物に支配されている情態から脱却しなければならぬ。ガルブレイスはその著「ゆたかな社会」のなかでアメリカにおいては「私的消費財に関するかぎり、生産力が消費力をオーバーしたので生産をこれくらいに抑えて、その生産力を公的消費財の生産にまわす方がよい、そして教育は物をつくる教育から、人をつくる教育へと転換すべきである。いまのままに進めば遠からずアメリカ社会は道德的退廃におちいるだらう。」と警告を発している。このまま進むなら明日のヨーロッパがアメリカのようになり、明後日の日本がそうなるだらうと予想されていた

が、日本の驚くべき経済の成長は、いまやヨーロッパに追いつき追いこそうとしている。こうして、わが国の政治家も経済人と、保守主義者も進歩主義者も、異口同音に云っていることは「ゆたかな社会」「ゆたかな暮らし」ということである。そしてこういう人たちの努力目標は、われわれのいう第一次の欲求をじゅうぶんに充足させるということである。

わたくしは、このじたいを否定すべきだとは決して考えない。というのは人間の精神的欲求である高次の第二次の欲求は第一次の欲求がじゅうぶん充たされてはじめて生れてくるものだからである。しかし、それは人間が人間らしく成長していく上で条件であるにすぎない。第一次の欲求の充足で満足するならば、全体的人間としての自己実現はもちろん不可能である。こう考えると、真の意味の「ゆたかな社会」は、人間がゆたかに物を有つ社会ではなくて、人間そのものがゆたかになっていく社会でなければならない、實際教育にたずさわっている者が、ほんとに問題にすべきことは、われわれが墓場にはいったあとで、子孫た

ちがどのような生活の仕方をしているだらうかということではなくて、どのような人間になっているであらうかということである。高速道路をマイカーで走り、電気器具に埋もれて、便利快適な生活をしているだらうか、というようなことではなく、まさしく全体的人間としての自己実現をしているか、またその機会と可能性をじゅうぶんに与えられている社会に生きているかどうかの問題なのである。旧約のアブラハムの時代の農民は人生のたそがれ時には、みんな生に充ち足りて (Lebensvoll) 死ぬことができたと言われているが、機械文明のなかで人間疎外におちいつて生きているわれわれ現代人は、生に疲れてはてて (Lebensmüde) 死ぬことはできても、生に充ち足りて死ぬことは望むべくもない。ところが「全体的人間としての自己実現」をとげつつある人は、天真爛漫幼児のごとき柔軟性、好奇心と探求心をもちつつ、人間として成長しつつ、まさに生に充ちたりて死ぬことができるだらう。

最初に、おことわりしたように、仏教にも福祉にも教養をもっておりませんので、

仏教と福祉とが結合して新しい学ができるかどうか、確かなことは述べられませんが、それで、教育学と社会学とを結合して教育社会学をつくることで多少の苦心をした経験述べ、仏教福祉学は、いかにして成りたつかというような方法的研究は、一応のものにして、社会福祉の現実を対象として、仏教の立場から考察して業績を出される方が学問として早く認められま

しよう。次に福祉の究極目標は「全体的人間としての自己実現」で、その点は教育と同じである。
理論なき実践は盲目であり実践なき理論は空虚であるという。そこで社会福祉という経験的事実を分析して、反省し方法論を確立して学としての仏教社会福祉学が成立するだろう。

おわり

浄土教と仏

柴 田 善 守

(大阪市立大学教授)

あと四年で還暦だと思うと、いつの間にかこんなに時間がたつたのだろうか、不思議に思う。ものごころついたころの父は早起きでいつでも仏壇の前で般若心経をとなえていた。われわれ兄弟は父のうしろに座って同じように般若心経をとなえていた。わけがわかるはずはないが、「マカハンニ

ヤハラミッタシンギョウ、カンジザイボサツ、ギョージンハンニヤハラミッタ……オンカイキードクイツサイクーヤク、シャリシシキフイク……」いまでも思い出す。四、五才の子どもにわかるはずはない。父はそんなことにかまわないで、子どもたちを座らせてとなえさせる。

仏壇は金ピカで一間はば、浄土真宗のものであり、仏壇のある部屋をわれわれは仏間と呼んでいた。となりが神間であり、父はここで毎朝祝詞をよんでいた。父はこれらの行為を朝のおつとめといっていた。

仏壇の隅に古い観音さまが立っていた。私はこの観音さまがなぜか好きだった。木彫の観音さまはどこから見てもこちらを向いているように思え、あたたかい、やさしい顔がいまでも心に浮ぶのである。

小学校の高学年になると、いつの間にか毎日のおつとめはやらなくなったが、父は毎日つづけていた。父のおつとめが終らないと、朝食ははじまらないのでよく覚えていた。なぜわれわれ兄弟が朝のおつとめをやめたしまったのか、どうしても思い出せない。

三高の二年のとき、夏休みだったと思う。いま思い出しても不愉快になるほど、キザで思い上りの記憶がある。わかりもしないのに「色即是空、空即是色」ということばを、知ったかぶりして、それも耳学問のうけうりで、友人に話したのである。父にもえらそうにいったものである。父はわ